Florilegium Patristicum
tam veteris quam medii aevi auctores complectens

Ediderunt

Bernhardus Geyer
S. Theologiae Doctor,
in Universitate Bonnensi Professor ordinarius

et

Johannes Zellinger
S. Theologiae Doctor,
in Universitate Monacensi Professor ordinarius

Fasciculus XXV

Bonnae Sumptibus Petri Hanstein
MCMXXXI

Magistri Echardi

Quaestiones et sermo Parisienses

Edidit et notis illustravit

Bernhardus Geyer
s. theol. doctor et in unversitate Bonnensi
professor ordinarius

Bonnae Sumptibus Petri Hanstein
MCMXXXI

INDEX.

Imprimatur Köln 18. November 1930
Das Erzbischöfliche Generalvikariat Dr. Paschen
Druck: Pierersche Hofbuchdruckerei Stephan Geibel & Co., Altenburg, Thür.

Prolegomena.

Quaestiones magistri Echardi de Hochheim O. Pr. (Meister Eckehart) in cod. manusc. bibl. munic. Avenionensis 1071 (*A*) asservatae iam ab E. Longpré (Revue Néoscol. XXIX [1927] 69—85) et a M. Grabmann (Neuaufgefundene Pariser Quaestionen Meister Eckeharts und ihre Stellung in seinem geistigen Entwicklungsgange. Untersuchungen und Texte. Abh. d. Bayer. Akad. d. Wiss. Philosophisch-philologische und historische Kl. XXXII. Bd. 7. Abh. München 1927) editae sunt. Hic etiam Quaestiones codicis Vatic. Lat. 1086 (V) primus edidit. Sermo vero in die Sti Augustini Parisius habitus a P. H. Denifle, Die Heimat Meister Eckeharts, Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters 5 (1889) 358—364, editus est.

Quare tam cito haec nova editio Quaestionum magistri Echardi parata sit, breviter dicendum est. Cum hae Quaestiones maximi momenti sint in doctrina satis difficili magistri et eius evolutione perquirenda, optandum erat, ut facilius omnibus paterent. Deinde editiones praecedentes non iam tam perfectae sunt, ut omnibus desideriis satisfacerent[1]. Cum editio M. Grabmann saepius ab editione E. Longpré discrepet, quin lector notatione instrueretur, confusio exorta est, quidnam revera in codice habeatur. Accedit, ut textus in uno tantum codice traditus multa menda habeat, quae nisi coniecturis non corrigenda sunt. Quae tanto difficiliores sunt, quanto sensus auctoris est obscurior. Quare etiam in exponendo textu adhuc valde laborandum est. Ita nec haec tertia editio Quaestionum omnino perfecta est. Sed ipsae difficultates textus tam constituendi quam exponendi has Quaestiones maxime idoneas reddunt, quae in exercitiis Seminariorum pertractentur. Nam non solum ars critica hic exerceri potest, sed etiam philosophiae et theologiae scholasticae medii aevi non exigua cognitio in his Quaestionibus exponendis requiritur. Quare in multis ‚adhuc sub iudice lis est'.

Textus Quaestionum secundum codices manuscriptos[2] arte photographica reproductos exaratus est. Lectiones a Longpré, Grabmann, Koch propositae, adnotatae sunt per sigla *L G K*. Delenda in textu

---

[1] Cf. J. Koch, *Theol. Revue* 26 (1927) 415; B. Geyer, *l. c.* 28 (1929) 241 sqq.

[2] Codices descripti sunt a Grabmann, *l. c.* p. 8—16; p. 17—21. Codicem Vatic. 1086 accuratius descripsit A. Pelzer, *Prosper de Reggio Emilio, des érémites de S. Augustin, et le ms. lat. 1086 de la Bibl. Vaticane.* Rev. Néoscol. 30 (1928) 316—351.

codicis per [ ], addenda per ⟨ ⟩ significata sunt. Ubi coniectura quaedam non satis certa videbatur, eam non in textum inseruimus, sed quasi expositionem sensus inter adnotata remisimus.

De ortu et tempore Quaestionum codicis *A* M. Grabmann iam optime disseruit. In ipso codice hae Quaestiones intime coniunctae sunt cum Quaestionibus, quarum auctor Consalvus minor nominatur. Quin etiam in Quaestione huius Consalvi „Utrum laus Dei in patria sit nobilior eius dilectione in via" (f. 120v–121v) „rationes Equardi" in oppositum adducuntur et refutantur. Quare haec Quaestio hic addenda est.

Ex hac coniunctione autem, quo tempore Quaestiones ortae sint, satis certo erui potest. Consalvus minor alius esse non potest quam Consalvus de Vallebona, qui ab anno 1304 usque ad a. 1313 minister generalis ordinis Fratrum Minorum fuit. Cum magister Echardus a. 1302 Parisius licentiatus et a. 1304 in priorem provincialem provinciae Saxoniae confirmatus sit, hae Quaestiones, quae a magistris disputari solebant, a. 1302—1304 habitae sunt.

Hinc quaestio gravis oritur, utrum cetera opera Echardi tam Latina quam Theutonica ante an post has Quaestiones scripta sint. Ipse in his Quaestionibus saepe ad alia sua scripta alludit, quod Grabmann de aliis Quaestionibus nobis incognitis vel de Scripto eius super Sententias dictum esse putat[1]. Sed cum non constet, quando Opus eius tripartitum scriptum sit, etiam hoc Opus designatum esse potest. Opinio adhuc omnium fuit Opus tripartitum et scripta Theutonica post has Quaestiones scripta esse et cum hic de essentia Dei aliter sentiat et loquatur quam in ceteris suis scriptis, eum postea sententiam suam mutavisse, i. e. cum primo docuisset deo non convenire esse, quod solis creaturis convenit, sed solum intelligere, postea eum docuisse deo soli convenire esse, non vero creaturis.

Hanc sententiam impugnare videtur Iohannes Duns Scotus, qui eodem fere tempore Parisius Sententias legebat: „intelligere non est primo in deo nec primum dans esse divinum, sed primum dans esse divinum est ipsum esse; tum quia operatio non potest esse prima ratio essendi; tum quia intelligere praesupponit rationem obiecti et potentiae; haec autem praesupponunt rationem entis; ideo intelligere non est primum dans esse divinum. — Si dicatur quod primum esse divinum est vivere; hoc autem in deo non est nisi intelligere et velle; Respondeo quod aequivocatur vivere; nam vivere uno modo significat actum primum sicut vita, tamen verbaliter, sicut lux et lucere idem significant et utrumque significat actum primum verbaliter. Unde

[1] Grabmann, *l. c.* p. 27: „Man wird hier an andere Quästionen Eckharts oder auch an seinen Sentenzenkommentar denken dürfen."

secundum Anselmum in Monologio cap. 5. idem significat sicut calor et calere. Alio autem modo accipitur pro actu secundo ut pro operatione vitali intelligendi aut volendi quae non dicunt actum primum formaliter, sed illum praesupponunt[1]."

Sed animadvertendum est Duns Scotum hic non praecise impugnare sententiam mag. Echardi, scilicet deum non esse ens, sed intelligere, sed sententiam dicentium in deo primum esse intelligere, deinde esse.

Magis ad sententiam Echardi accedere videtur opinio quorundam a Jacobo de Viterbio († 1308) impugnata, qui dicunt deum non vere esse ens[2]. Quorum argumenta partim quandam affinitatem cum quibusdam argumentis mag. Echardi habent. Ita cum argumentantur: Si deus vere esset ens, omnia praeter deum non essent entia, vel: non posse esse principium entis, in quantum est ens. Sed etiam hic non verisimile est ipsum Echardum impugnari, tum quia hae Quaestiones Jacobi ante annum 1302 scriptae sunt, tum quia thesis Echardi, scil. deo convenire intelligere et non esse, hic non affertur. Immo tempore Echardi etiam alii opinati sunt deum non vere esse ens.

Quaestiones cod. Vaticani minoris momenti sunt in doctrina magistri cognoscenda. Inveniuntur in hoc codice multae et diversae quaestiones saeculi XIV. ineuntis, quae non omnes nomine auctoris signatae sunt. Cum autem verisimile sit quaestiones non signatas cohaerere cum quaestione praecedente signata auctoris nomine, etiam eidem auctori adscribi possunt. Sed quia fortasse in Quaestionibus Quaestioni Echardi conexis nomen auctoris in superiore margine rasura deletum est, non satis constat has Quaestiones a magistro Echardo scriptas esse. Quare eas omisimus, praesertim cum iam a Grabmann editae sint (*L. c.* p. 115—120).

Quo tempore hae Quaestiones habitae sint, non tam certo constat ut in quaestionibus Avenionensibus. M. Grabmann[3] tamen rationibus gravibus demonstrare conatur eas annis 1311—1314, quibus scilicet magister noster denuo Parisius morabatur, habitas esse.

Sermo a Denifle editus invenitur in cod. bibliothecae Amplonianae Erfordensis n. F. 36[4](*A*). Habitus est Parisius in die beati

---

[1] Johannes Duns Scotus, *Addit. Magnae* L. I. d. 8. Opera omnia XXII, 153. E. Longpré, Rev. Neoscol. XXIX (1927) 71; Le B. Jean Duns Scot pour le S. Siège et contre le Gallicanisme. Quaracchi 1930, 6[1].

[2] M. Grabmann, Die Lehre des Jakob von Viterbo († 1308) von der Wirklichkeit des göttlichen Seins. Philosophia perennis. Abhandlungen zu ihrer Vergangenheit und Gegenwart. Festgabe Josef Geyser zum 60. Geburtstag hrsg. von Fr.-J. von Rintelen. Regensburg 1930, 211—232. Auctor non dat textum Jacobi, sed tantum refert, quid ab eo dicatur.

[3] *L. c.* p. 27—30.

[4] W. Schum, Beschreibendes Verzeichnis der Amplonianischen Handschriften-Sammlung zu Erfurt. Berlin 1887, S. 29—30, 896, 907.

Augustini, i. e. vel a. 1300—1304 vel a. 1311—14. Cum modus dictandi adhuc minus excultus sit, verisimilius eo tempore habitus, quo primum Parisius morabatur. Ex hoc sermone apparet, quanto ardore et amore erga excellentissimum ecclesiae occidentalis doctorem auctor noster fuerit. Quamquam sententiae auctori nostro propriae hic non proferantur, tamen hic sermo multum confert ad doctrinam eius perquirendam, quia hic primum patet eum scripta scholae Carnotensis (Chartres) saeculo XII. florentis nosse, quod iam prius Stohr[1] suspicatus erat. Multa enim Commentario magistri Clarenbaldi Atrebatensis (Arras)[2] super Boethium De Trinitate verbotenus deprompsit.

Hunc sermonem Echardus commemorat in sermone germanico super eundem textum habito: Pfeiffer, p. 67 $^{25, 30}$; 70 ^{25}.

[1] Theol. Revue 27 (1928) 67.

[2] W. Jansen, *Der Kommentar des Clarenbaldus von Arras zu Boethius De Trinitate. Ein Werk aus der Schule von Chartres im 12. Jahrh. Aus den Handschriften zum ersten Male herausgegeben und untersucht.* Breslau 1926 (Breslauer Studien zur hist. Theol. Bd. VIII), 26ff. Cf. Cusanus Texte I. Predigten 1. Dies sanctificatus vom J. 1439. Hsg. von E. Hoffmann und R. Klibansky, S. 22 (Sitzungsber. der Heidelberger Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Kl., 1928/29. 3. Abh.).

Bonnae, die 1. Nov. 1930.

I. QUAESTIONES COD. AVENIONENSIS.

1. Quaestiones mag. Echardi.

Utrum in deo sit idem esse et intelligere. (f. 113^{r}—113^{v}.)

Dicendum quod sunt idem re et forsan re et ratione[1]. Primo induco probationes, quas vidi. Quinque ponuntur contra gentiles[2] et sexta in prima parte[3] et omnes fundantur in hoc, quod deus est primum et simplex. Non enim potest aliquid esse primum, si non sit simplex. Prima[4] via est, quia intelligere est actus immanens et quidquid est in primo, est primum. Ergo deus est ipsum suum intelligere et est etiam suum esse. Quare etc.

Secundo[5], quia in deo non est accidens et in deo per consequens est idem esse et essentia. Cum igitur intelligere dei sit id ipsum quod deus, et sua essentia. Ideo etc.

Tertio[6], quia nihil est nobilius primo. Sed ⟨actus secundus est intelligere ad intellectum, sicut⟩ actus sensus est animae vigilia ad

---

6 sex[ta] *L* sex *G* VI. *A* 12 sit *A G*, est *L* 13 et *A* est *L G* 14 quod *G* nob. est *G* 15 animae] + sicut *L*

---

[1] S. Thomas Aqu., *Summa theol.* I. qu. 26 a. 2: In deo autem non est aliud esse et intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiae rationem.

[2] S. Thomas Aqu., *Summa contra gent.* l. I. c. 45.

[3] Idem, *Summa theologiae* I. qu. 14 a. 4.

[4] Thomas, *l. c.*: Intelligere enim est actus intelligentis, in ipso existens, non in aliquid extrinsecum transiens, sicut calefactio transit in calefactum. Non enim aliquid patitur intelligibile ex hoc quod intelligitur, sed intelligens perficitur. Quidquid autem est in deo, est divina essentia. Intelligere ergo dei est divina essentia et divinum esse est ipse deus; nam deus est sua essentia et suum esse.

[5] Thomas, *l. c.*: Intelligere comparatur ad intellectum sicut esse ad essentiam. Sed esse divinum est eius essentia, ut supra probatum est. Ergo intelligere divinum est eius intellectus. Intellectus autem divinus est dei essentia; alias esset accidens deo. Oportet igitur quod intelligere divinum sit eius essentia.

[6] Thomas, *l. c.*: Actus secundus est perfectior quam actus primus, sicut consideratio quam scientia. Scientia autem vel intellectus dei est ipsa eius essentia, si est intelligens, ut ostensum est, cum nulla perfectio conveniat ei participative, sed per essentiam, ut ex superioribus patet. Si ergo sua consideratio non sit sua essentia, aliqud erit sua essentia nobilius et perfectius; et sic non erit infinitae perfectionis et bonitatis; unde non erit primum.

Textus huius argumenti in A omnino corruptus est. *G* et *L* arbitrati sunt post „*nobilius primo*" aliquid excidisse. *G* insuper post „*animae*" addit „*sicut*". *K* pro „*actus sensus*" legendum esse putat „*actus secundus*". Sensus huius argumenti

somnum, et hoc nobilius quid actu primo. Ergo sequitur, quod intelligere sit ipsum esse dei.

Quarto[1], quia in deo nulla est potentia passiva. Esset autem, nisi intelligere et esse sint idem in deo.

Quinto[2], quia omnis res est propter suam operationem. Si igitur intelligere sit aliud ab esse dei, erit dare finem ipsi deo alium a se et ab eo, quod est. Quod est impossibile, quia finis est causa; non est autem dare primo causam. Item, quia primum est infinitum et infiniti non est finis.

Sexto[3] sic, quia sic se habet intelligere ad speciem, sicut se habet esse ad essentiam. Essentia autem divina se habet loco speciei. Ergo cum in deo esse sit idem essentiae, et ideo omnia ista sunt ibi omnino idem.

Secundo hoc ostendo via, quam dixi alias. Licet homo et rationale convertantur, non tamen quia rationale, ideo homo, sed magis quia homo, ideo rationalis. Certum est autem, quia, si esse sit perfectum, per ipsum habentur omnia, et vivere et intelligere et agere quodcumque, nec oportet addere aliquid aliud propter quamcumque actionem

---

1 somnum *A G* somnium *L* 6 fi *A* finem *G* sibi *L* 8 infinitus *A* infinitum *L G*

---

dubius esse non potest: „Nihil est nobilius primo. Atqui actus secundus est nobilior quam actus primus, scilicet intelligere quam scientia vel intellectus, sicut vigilia quae est sentire actu vel actus sensus, est nobilior quam somnus. Ergo actus secundus in deo idem est cum actu primo, et ideo idem est in eo esse et intelligere." Echardus exemplum vigiliae et somni ex suis addidit, quo nobilitas actus secundi clarius demonstretur. Ad sanandum textum cod. *A* animadvertendum est hic omnino desiderari sententiam: „Intelligere est actus secundus ad intellectum" vel tale aliquid. „Actus sensus" retinendum est, quod patet ex Aristot., De somno et vig. c. 1, imprimis 454 b 12: αἰσθητικὸν δὲ τὸ δυνατὸν αἰσθάνεσθαι κατ᾽ ἐνέργειαν (Albertus, M., *De somno et vig.* Tr. I. c. 5 ed. Jammy V 68: sensibile autem est quod a facultate naturae possibile est sentire secundum actum.) Quare putandum est et „actus secundus" et „actus sensus" in textu originali fuisse. Quae cum simillima sint, quasi per homoioteleuton prima sententia excidit.

[1] Thomas, *l. c.:* Intelligere est actus intelligentis. Si igitur deus est intelligens et non sit suum intelligere, oportet quod comparetur ad ipsum sicut potentia ad actum. Et ita potentia erit in deo et actus; quod est impossibile, ut supra probatum est.

[2] Thomas, *l. c.:* Omnis substantia est propter suam operationem. Si igitur operatio dei sit aliquid aliud quam divina substantia, erit finis eius aliquid aliud ab ipso; et sic deus non erit sua bonitas, cum bonum cuiuslibet sit finis eius.

[3] Thomas, *l. c..* . . . intelligere non est actio progrediens ad aliquid extrinsecum, sed manet in operante sicut actus et perfectio eius, prout esse est perfectio existentis. Sicut enim esse sequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem. In deo autem non est forma quae sit aliud quam suum esse . . . Unde cum ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, ut dictum est, ex necessitate sequitur quod ipsum eius intelligere sit eius essentia et eius esse.

habendam, quia si ignis per formam suam posset omnia, et esse et calefacere, forma ignis per quam esset ignis, omnia ista posset nec esset additio nec compositio[1]. Cum igitur esse in deo sit optimum et perfectissimum, actus primus et omnium perfectio omnes actus perficiens, quo sublato omnia nihil sunt, ideo deus per ipsum suum esse omnia operatur et intrinsecus [et] in deitate et extrinsecus in creaturis, suo tamen modo; et sic in deo ipsum esse est ipsum ⟨intelligere⟩, quia ipso esse operatur et intelligit.

Tertio ostendo, quod non ita videtur mihi modo, ut quia sit, ideo intelligat, sed quia intelligit, ideo est, ita quod deus est intellectus et intelligere et est ipsum intelligere fundamentum ipsius esse. Quia dicitur Joh. I ⟨1⟩: *In principio erat Verbum et Verbum erat apud deum et deus erat Verbum.* Non autem dixit Evangelista: In principio erat ens et deus erat ens. Verbum autem se toto est ad intellectum[2] et est ibi dicens vel dictum et non esse vel ens commixtum. Item dicit Salvator Joh. XIV ⟨6⟩: *Ego sum veritas.* Veritas autem ad intellectum pertinet importans vel includens relationem. Relatio autem totum suum esse habet ab anima et ut sic est praedicamentum reale, sicut quamvis tempus suum esse habet ab anima, nihilominus est species quantitatis realis praedicamenti. *Ego* ergo *sum veritas.* Quod verbum tractat Augustinus VIII. De trinitate cap. 2[3]. Unde patet veritatem ad intellectum pertinere sicut et verbum, et sequitur post verbum assumptum Joh. I: *Omnia per ipsum facta sunt,* ut sic legatur: Omnia per ipsum facta sunt[4], ut ipsis factis ipsum esse post conveniat. Unde dicit auctor de causis[5]: „Prima rerum creatarum est esse."

---

1 habendam *A G*, humanam *L* 2 forme ignis per quidem posset in omnia ista posset nec *A* forma *K* posset et *L* 6 et *del. K* in deitate *A L* immediate *G* 7 intelligere *add. G K* 8 *A habet* quia ipse est, *quae verba deleta sunt* 15 dicit *A L* dixit *G* 17 autem] + utr . . . . *A* 19 habeat *K* 22 verbum] Verbum *K* 23 verbum] Verbum *L* 24 Omnia — sunt *om. G*

---

[1] M. Echard., *Opus trip.*, Denifle, *Archiv für Lit.- u. Kirchengesch. des Mittelalters* II (1886) 555[8—12]: Sic ignis per formam suam et proprietatem caloris generat ignem et calefacit, quodsi equaliter haberet formam aque et proprietatem abluendi sive refrigerandi, simul et equaliter generaret ignem et aquam, simul calefaceret, ablueret et refrigeraret; sed deus naturaliter prehabet omnes formas et omnium.

[2] Denifle, 566[9—10].

[3] August., *De Trin.* VIII, c. 2 n. 3. PL 42, 948—49. Cf. Denifle, 543[18].

[4] id est: omnia, quae per ipsum facta sunt, existunt, habent esse. Cf. Denifle, 610[16].

[5] O. Bardenhewer, *Die pseudo-aristotelische Schrift über das reine Gute, bekannt unter dem Namen „Liber de causis"*. Freiburg 1882, 164. Cf. Thomas, *De pot.* q. 3 a. 5: „omnia quae a Deo sunt facta, dicuntur esse dei creaturae. Creatio autem terminatur ad esse: prima enim rerum creatarum est esse, ut habetur in libro de causis. Cum ergo quiditas rei sit praeter esse ipsius, videtur quod quiditas rei non sit a deo". Ad hoc S. Thomas respondet: „Ex hoc ipso quod quiditati

Unde statim cum venimus ad esse, venimus ad creaturam. Esse ergo habet primo rationem creabilis, et ideo dicunt aliqui, quod in creatura esse solum respicit deum sub ratione causae efficientis, essentia autem respicit ipsum sub ratione causae exemplaris. Sapientia autem, quae pertinet ad intellectum, non habet rationem creabilis. Et si dicatur, quod immo, quia Eccli. XXIV ⟨14⟩: *Ab initio et ante saecula creata sum*, potest exponi creata, idest genita. Sed aliter dico sic: Ab initio et ante saecula creata[1] sum; et ideo deus, qui est creator et non creabilis, est intellectus et intelligere et non ens vel esse[2].

Et ad ostendendum hoc assumo primo, quod intelligere est altius quam esse et est alterius conditionis[3]. Dicimus enim omnes, quod opus naturae est opus intelligentiae. Et ideo omne movens est intelligens aut reducitur ad intelligentem, a quo in suo motu dirigitur. Et ideo habentia intellectum sunt perfectiora non habentibus, sicut f. 113v in ipso fieri imperfecta tenent primum | gradum, ita quod in intellectu et intelligente stat resolutio sicut in summo et perfectissimo. Et ideo intelligere est altius quam esse.

Dicunt tamen aliqui, quod esse, vivere et intelligere dupliciter possunt considerari: Uno modo secundum se, et sic prius est esse, secundo vivere, tertio intelligere; vel in comparatione ad participantem, et sic prius est intelligere, secundo vivere, tertio esse[4].

---

1 esse (1^{0}) *K* eum *AGL* 13, 16 intelligentem, intelligente] intelligere *L* 16 sicut] + et *G*

---

esse attribuitur, non solum esse, sed ipsa quiditas creari dicitur; quia antequam esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia." Cf. etiam: Thomas, *S. th.* I. q. 45 a. 4: Videtur quod creari non sit proprium compositorum et subsistentium. Dicitur enim in libro de causis: Prima rerum creatarum est esse. Sed esse rei creatae non est subsistens . . . . Ad hoc respondetur: cum dicitur: prima rerum creatarum est esse, ly esse non importat substantiam creatam, sed importat propriam rationem obiecti creationis. Nam ex eo dicitur aliquid creatum, quod est ens, non ex eo quod est hoc ens; cum creatio sit emanatio totius esse ab ente universali . . . Et similis modus loquendi sicut si diceretur, quod primum visibile est color, quamvis illud quod proprie videtur, sit coloratum.

[1] id est: „creata" ad „saecula" trahendum est. Cf. Pfeiffer, *Meister Eckhart*, IV. unver. Aufl., photomech. Neudruck, Göttingen 1924, 190^{28}: Ez sprichet ein schrift: vor der gemachten welte bin ich.

[2] Cf. Denifle, 606^{6}: ratio creabilitatis est esse secundum illud: „prima rerum creatarum est esse". Unde res producta a deo, quamvis sit ens vivens et intelligens, ratione tamen solius esse est creabilis. Unde si quid esset vivens aut intelligens non habens aliquod esse preter et extra vivere et intelligere, ipsum esset, ut sic, increabile.

[3] Cf. Denifle, 567^{16}: . . . substantie ut sic . . . non est capax hic mundus nec dignus, set solus intellectus; nec hic inquantum natura nec ens nature, set inquantum altius quid natura.

[4] Cf. Karrer (*Das Göttliche in der Seele bei Meister Eckhart*, Würzburg 1928, 19f.): In Joh. (Cues 91^{20}s.): Notandum primo: hec tria, vivere, esse et intelligere

Ego autem credo totum contrarium. In principio enim erat Verbum, quod ad intellectum omnino pertinet, ut sic ipsum intelligere teneat primum gradum in perfectionibus, deinde ens vel esse.

Secundo accipio quod ipsum intelligere et ea quae ad intellectum pertinent, sunt alterius conditionis quam ipsum esse. Dicitur enim III. Metaph.[1], quod in mathematicis non est finis nec bonum et ideo per consequens nec ens, quia ens et bonum idem. Dicitur etiam VI. Metaph.[2]: bonum et malum sunt in rebus et verum et falsum in anima. Unde ibi dicitur, quod verum, quod est in anima, non est ens sicut nec ens per accidens quod non est ens, quia non habet causam, ut ibi dicitur. Ens ergo in anima, ut in anima, non habet rationem entis et ut sic vadit ad oppositum ipsius esse. Sicut etiam imago inquantum huiusmodi est non ens, quia quanto magis consideras entitatem suam, tanto magis abducit a cognitione rei cuius est imago. Similiter, sicut alias dixi, si species, quae est in anima, haberet rationem entis, per ipsam non cognosceretur res, cuius est species, quia si haberet rationem entis, inquantum huiusmodi duceret in cognitionem sui et abduceret a cognitione rei, cuius est species. Quae ergo ad intellectum pertinent, inquantum huiusmodi sunt non entia. Intelligimus enim, quod deus non posset facere, ut intellectus ⟨intelligat⟩ ignem

---

9 quod[1]] + est *A del. L G* 11 ibi *AL* ibidem *G* 16 quia *A L* Quod *G* 20 ut intellectus ignem non *A*; *L G post* ignem *add.* intelligat

---

evacuant sive complent totum ens. Secundo sciendum quod alius est ordo istorum in abstracto, puta cum dicimus: esse, vivere et intelligere, alius in concreto, puta cum dicimus: ens, vivens, intelligens. In abstracto enim esse est perfectius inter tria; ipsi enim esse nullus modus sive perfectio essendi deesse potest . . .; pari ratione vivere est nobilius intelligere. In concreto vero opposito modo se habet: esse enim infimum tenet locum, vivens secundum, intelligens supremum. Et est ratio: nam in concreto sunt participata . . . Pfeiffer, 262[29]: Ein meister sprichet, daz edelste daz sî wesen unde leben, unde bekanntnisse ist hoeher denne leben und edeler denne wesen, wan in dem, daz ez bekennet, sô hât ez leben unde wesen. Aber dar nâch ist leben edeler denne wesen, als der boum, der lebet; sô hât der stein ein wesen. Nû nemen wir wider wesen blôz unde lûter, als ez in im selber ist, so ist wesen hoeher denne bekanntnisse oder leben, wan in dem, daz ez wesen ist, sô hat ez bekanntnisse unde leben. — Cf. August., *De libero arbitrio*, L. II. c. 3. n. 7 (PL 32, 1243—44): cum tria sint haec, esse, vivere et intelligere . . . Teneamus etiam id esse in his tribus praestantius, quod homo cum duobus ceteris habet, id est intelligere, quod habentem sequitur et esse et vivere.

[1] Arist., *Metaph.* 996 a 29, secundum translationem Guilelmi de Moerbeke: Unde et in mathematicis nihil per hanc ostenditur causam, neque est demonstratio ulla eo quod melius aut deterius. Cf. Denifle, 604[1—5].

[2] 1027 b 25: „Non est autem verum et falsum in rebus ut quod quid bonum verum, quod autem malum falsum, sed in mente". Thomas ad hunc locum: „verum et falsum, quae sunt obiecta cognitionis, sunt in mente. Bonum vero et malum quae sunt obiecta appetitus, sunt in rebus". Cf. Thomas, *S. theol.* I. q. 82. a. 3.

non intelligendo eius calorem[1]. Deus tamen non posset facere, quod esset ignis et quod non calefaceret.

Tertio accipio, quod hic imaginatio deficit[2]. Differt enim nostra scientia a scientia dei, quia scientia dei est causa rerum et scientia nostra est causata a rebus[3]. Et ideo cum scientia nostra cadat sub ente, a quo causatur, et ipsum ens pari ratione cadit sub scientia dei et ideo, quidquid est in deo, est super ipsum esse et est totum intelligere.

Ex his ostendo, quod in deo non est ens nec esse, quia nihil est formaliter in causa et causato, si causa sit vera causa. Deus autem est causa omnis esse. Ergo esse formaliter non est in deo. Et si tu intelligere velis vocare esse, placet mihi. Dico nihilominus, quod si in deo est aliquid, quod velis vocare esse, sibi competit per intelligere.

Item principium numquam est principiatum, ut punctus numquam est linea. Et ideo cum deus sit principium vel sic ipsius esse vel entis, deus non est ens vel esse creaturae; nihil, quod est in creatura, est in deo nisi sicut in causa et non est ibi formaliter. Et ideo cum esse conveniat creaturis, non est in deo nisi sicut in causa et ideo in deo non est esse, sed puritas essendi[4]. Sicut quando quaeritur de nocte ab aliquo, qui vult latere et non nominare se: „quis es tu?", respondet: „ego sum qui sum", ita Dominus volens ostendere puritatem essendi esse in se dixit: *ego sum, qui sum* (Exod. 3, 15). Non dixit simpliciter: „ego sum", sed addidit: „qui sum." Deo ergo non competit esse, nisi talem puritatem voces esse.

Item potentia lapis non est lapis nec lapis in sua causa est lapis et ideo ens in causa sua non est ens[5]. Cum igitur deus sit universalis

---

1 Deus tamen non posset *A* non *del. L G* 3 hic] hec *L G* in hoc imago nostra def. *K* 8 nec esse] necesse *G* 14 est *A G* erit *L* 15 nihil *A G* vel *L* 25 sua causa *G*

---

[1] Sensum huius propositionis L et G non recte intelligentes falsas correctiones finxerunt. Sensus hic est: „Intelligimus enim id, quod deus non posset facere ut (*scilicet*) intellectus ⟨intelligat⟩ ignem non intelligendo eius calorem. Deus tamen non posset facere . . ." Cf. Thomas, *De pot.* q. 3 a. 5: intellectus noster potest aliquid intelligere non intelligendo illud esse a deo.

[2] Etiam hanc propositionem L et G male interpretati sunt. Pro „haec" in codice legi potest „hic", et tunc omnes difficultates tolluntur. Germanice: „Drittens nehme ich an, daß uns hier unsere Einbildungskraft im Stiche läßt."

[3] Denifle, 554[3]: Nostra enim operatio sicut et scientia a rebus oritur, propter quod a rebus dependet et mutatur rebis mutatis.

[4] Denifle, 565[14]: . . . sapientia dei notat sui puritatem.

[5] Denifle, 604[18]: res in sua causa essentiali sive originali non habet esse, similiter nec in arte sua nec in intellectu; domus enim in mente domus non est, calor in sole calor non est. Esse autem domus vel esse caloris formale accipit, inquantum extra producitur et educitur a causa et per causam efficientem. Omnia autem sunt in deo, tamquam in causa prima intellectualiter et in mente artificis. Igitur non habent esse suum aliquod formale, nisi causaliter educantur et producantur extra, ut sint.

causa entis, nihil quod est in Deo, habet rationem entis, sed habet rationem intellectus et ipsius intelligere, de cuius ratione non est, quod causam habeat sicut est de ratione entis, quod sit causatum, et in ipso intelligere omnia continentur in virtute sicut in causa suprema omnium.

Item in his, quae dicuntur secundum analogiam, quod est in uno analogatorum, formaliter non est in alio, ut sanitas solum est in animali formaliter, in dieta autem et urina non est plus de sanitate quam in lapide[1]. Cum igitur omnia causata sunt entia formaliter, deus formaliter non erit ens. Unde sicut alias dixi, cum accidentia dicantur in habitudine ad substantiam, quae est ens formaliter et sibi competit esse formaliter, accidentia non sunt entia nec dant esse substantiae, sed accidens bene est quantitas aut qualitas et dat esse quantum aut quale extensum, longum aut breve, album aut nigrum, sed non dat esse nec est ens. Nec valet, quod dicitur: generatur generatione secundum quid, ergo et est ens secundum quid. Dico, quod non generatur etiam generatione secundum quid. Didici enim, quod quando e substantia minus formali generatur substantia magis formalis, quod tunc est generatio simpliciter; quando vero e converso, quod est generatio secundum quid. Quando autem aliquid mutatur de accidente in accidens, non didici, quod dicatur generatio secundum quid, sed alteratio. Unde non nego accidentibus, quod suum est, nec volo eis concedere, quod suum non est. Sed etiam dico, quod deo non convenit esse nec est ens, sed est aliquid altius ente. Sicut enim dicit Aristoteles[2], quod oportet visum esse abscolorem, ut omnem colorem videat, et intellectum non esse formarum naturalium, ut omnes in-

---

1 nihil *L G* vel *A* 7 analogatorum formaliter, non *L* 12 esse[1]] erit *A* ens *L* esse *G* 15 dant *A L* dat *G* 18 e *A G* cum *L* 23 Sed *A G* sic *L* 25 abs colore *K*

---

[1] Arist., *Metaph.* IV c. 2. 1003 a 33 sqq. Denifle, 588[2]: equivoca dividuntur per diversas res significatas; univoca vero per diversas rei differentias; analoga vero non distinguuntur per res, set nec per rerum differentias, set per modos unius eiusdemque rei simpliciter. Verbi gratia: sanitas una eademque, que est in animali, ipsa est, non alia, in dieta et urina, ita quod sanitas ut sanitas nichil prorsus est in dieta et urina, non plus quam in lapide, set hoc solo dicitur urina sana, quia signat illam sanitatem eandem numero, que est in animali, sicut circulus (= Reifen) vinum, qui nichil vini in se habet. Ens autem sive esse et omnis perfectio maxime generalis, puta esse, unum, verum, bonum, lux, iustitia et huiusmodi, dicuntur de deo et creaturis analogice ... Analogata nichil in se habent positive radicatum forme, secundum quam analogantur; set omne ens creatum analogatur deo in esse, veritate et bonitate: igitur omne ens creatum habet a deo et in deo, non in se ipso ente creato, esse, vivere, sapere positive et radicaliter ...

[2] Arist., *De an.* 418 b 27; 429 a 24.

telligat, sic etiam ego ⟨nego⟩ ipso deo ipsum esse et talia, ut sit causa omnis esse et omnia praehabeat, ut sicut non negatur deo quod suum [non] est, sic negetur eidem ⟨quod suum non est⟩. Quae negationes secundum Damascenum[1] primo libro habent in deo superabundantiam affirmationis. Nihil igitur nego deo, ut sibi natum est convenire. Dico enim, quod deus omnia praehabet in puritate, plenitudine, perfectione, amplius et latius existens radix et causa omnium. Et hoc voluit dicere, cum dixit: *ego sum qui sum.*

Equardus.

---

1 sic etiam ego ab ipso deo . . . prehabeat, ut sicut non negatur deo quod suum non est sed negetur eidem. que negationes *A* sic et ego ab ipso Deo . . . . prehabeat [non nego], ut sic non negatur Deo quod suum est, sed negetur eidem [quod suum non est], quae negationes *L* intelligat, et ego ab ipso Deo ipsum esse et talia nego . . . . prehabeat, ut sicut non negatur Deo quod suum est, sic negetur eidem quod suum non est *G* ego nego *K* ut sicut non negatur . . . sic negatur *K*

---

[1] Joh. Damasc., *De fide orth.* I. c. 12. PG 94, 846—847.

Utrum intelligere angeli, ut dicit actionem[1], sit suum esse.

(f. 116v—117r.)

Et dico, quod non. Aliqui[2] autem ad hoc sic ostendunt bene, quia omnis actio aut est transiens aut manens. Esse autem non est actio transiens, quia talis actio est ad extra et esse est ad intra. Esse etiam non est actio manens, cuiusmodi est intelligere aut sentire, quia talis actio est infinita vel simpliciter sicut intelligere vel secundum quid ut sentire. Esse autem est finitum determinatum ad genus et speciem[3].

Sed hoc ostendo aliis viis. Prima est, quia intellectus inquantum intellectus nihil est eorum, quae intelligit, sed oportet, quod sit immixtus nulli nihil habens commune, ut omnia intelligat, ut dicitur in III De anima[4], sicut visum oportet nullum habere colorem, ut omnem colorem videat. Si igitur intellectus inquantum intellectus nihil est, et per consequens nec intellectus est aliquod esse.

Item operatio et potentia, ut potentia, habet suum esse ab obiecto, quia obiectum est sicut subiectum. Sed subiectum dat esse ei, cuius est subiectum; ergo et obiectum dabit esse ei cuius est obiectum, scilicet potentiae et operationi. Sed obiectum est extra et esse est aliquid intrinsecum. Ergo intelligere, quod est ab obiecto, et similiter potentia inquantum huiusmodi, non sunt aliquod esse nec habent aliquod esse.

Item species est principium operationis sensitivae vel intellectivae. Sed species non est aliquo modo ens. Ergo nec intelligere aut sentire erit aliquo modo ens. Operatio enim non habet plus entitatis quam species aut forma, quae est operationis principium. Quod autem species, quae est principium ipsius intelligere, non sit aliquo modo ens, probo. Quia ens in anima condividitur contra ens, quod dividitur

---

14 esse *A L* ens *G* 15 habet *A* habent *G L* 17 ergo ... est obiectum *om. G* cuius est subi. *A* cuius est obiectum *coni. K* 18 obi. est] + supra *del. A*

---

[1] id est: „non ut dicit essentiam sive naturam."

[2] Thomas, *S. theol.* I q. 54 a. 2.

[3] Thomas, *l. c.:* Esse autem cuiuslibet creaturae est determinatum ad unum secundum genus et speciem.

[4] Arist., *De anima* 429 a 18: ἀνάγκη ἄρα, ἐπεὶ πάντα νοεῖ, ἀμιγῆ εἶναι. Necesse est itaque, quoniam omnia intelligit, immixtum esse. Thomas Aqu., *De an.* L. III. lect. 7: Anaxagoras vero dixit intellectum esse simplicem et immistum et nulli rerum corporalium habere aliquid commune. Cf. supra p. 11[35].

in decem praedicamenta et contra substantiam et accidens, ut patet VI. Metaph.[1]. Sed condivisum contra substantiam et accidens non est ens, ergo ens in anima non est ens. Species autem est ens in anima. Quare etc.

f. 116v b. Item si species sit ens, est accidens. Non enim est substantia. | Sed species non est accidens, quia accidens habet subiectum, a quo habet esse. Species autem habet obiectum et non subiectum, quia differunt locus et subiectum. Species autem est in anima non sicut in subiecto, sed sicut in loco. Anima enim est locus specierum[2] non tota, sed intellectus. Constat autem si haberet subiectum species, quod anima esset eius subiectum. Quare species non est ens.

Item si species aut intellectio esset ens, esset cognoscibilis a creatura, quod falsum est.

Item si species hominis sit ens: vel est ens, quod est homo, vel ens, quod non est homo. Sed non est ens, quod est homo, ut patet. Nec similiter est ens, quod non est homo, quia sic non esset principium cognoscendi hominem. Ergo non est ens. Res enim ordinabilis ad finem fit secundum exigentiam finis. Unde serra cum fiat propter secare, non fit de alia materia pro rege vel carpentatore. Cum igitur finis speciei sit repraesentare rem intellectui, debet esse secundum quod melius repraesentat rem. Melius autem repraesentat, si sit non ens quam si esset ens. Immo si esset ens, abduceret a repraesentatione. Quare non est ens, nisi dicas, quod sit ens in anima. Scientia autem est qualitas et est verum ens, potentiale tamen, quia est ens habitus. Unde scientia tenet se magis ex parte subiecti, quod est aliquid intra. Intellectus vero et species se tenent ex parte obiecti, quod est aliquid extra. Et ideo cum esse sit aliquid intraneum, ista nullum habent esse.

Item intellectus nec est hic nec nunc nec hoc, inquantum intellectus. Sed omne ens vel esse est determinatum ad genus et speciem. Ergo intellectus inquantum huiusmodi non est aliquod ens nec habet aliquod esse. Ergo non dabit ipsi intelligere, quod sit aliquod ens, quia operatio non magis habet esse quam operans, immo minus. Cum dices: si intellectus ⟨non⟩ est hic nec nunc nec hoc, ergo penitus nihil est, dico quod intellectus est potentia naturalis animae. Sic est aliquid, quia anima est verum ens et ideo verum ens principiat scilicet suas potentias naturales.

---

2 cum divisum *A* condivisum *K* 2 accidens non est ens *G* acc. non effectus *A* acc. non [est] eff. *L* 5 substantia *G* accidens *A* actus *L* 6 quia accidens] + non *A*, *del. L G* 8 Spec. autem non est in an. sicut *G* 27 habet *G* 29 ad] a *A* 31 Ergo nec *G* 33 non *om. A, add. L G*

[1] Arist. 1026 a 33.

[2] Arist. 429 a 27: Et bene iam dicentes sunt animam esse locum specierum, nisi quod non tota sed intellectiva. Cf. Denifle, 567[17].

Item ens et bonum convertuntur. Sed in intellectu non invenitur ratio boni nec efficientis nec finis, ut patet III. Metaph.[1]. Ut enim ibi dicitur, in mathematicis, quae sunt abstracta, nullum horum invenitur, quia ut sic solum sunt in intellectu. Quare in intellectu non invenitur ratio entis et sic intelligere non est esse aliquod, ut nominat actionem.

Item universale non est ens. Universale autem fit per intelligere. Ergo nec intelligere, per quod fit universale, erit ens.

Item ens est aliquid determinatum. Propterea genus non est ens, quia est aliquid indeterminatum. Sed intellectus et intelligere est aliquid indeterminatum. Ideo non est ens.

Item ens in causa sua non est ens[2]. Nullum enim univocum habet vere rationem causae. Ratio ergo entis descendit a causa. Ergo in descendente ratio entis invenitur. Et ideo in deo, a quo totum ens descendit, ratio entis non invenitur. Cum igitur nostrum intelligere ab ente causetur, descendit ab ente et per consequens tendit in non ens nec esse habet. Et sic patet, quod intelligere angeli, ut dicit actionem, non est esse eius.

Equardus praedicator.

---

[1] Arist. 996 a 29: Unde et in mathematicis nihil per hanc ostenditur causam neque est demonstratio ulla eo quod melius aut deterius. Cf. supra p. 9[6].

[2] Cf. *supra* p. 10[24].

2. Quaestio mag. Consalvi de Vallebona.

Utrum laus dei in patria sit nobilior eius dilectione in via.

(f. 120^v–121^v.)

Arguitur quod sic, quia illud, quod est deo propinquius et immediatius et quo deo immediatius coniungimur, est nobilius. Sic est de laude patriae respectu dilectionis viae. Quare etc.

Item actus nobiliorum est nobilior. Sed laus dei in patria est actus nobiliorum, quia beatorum; et dilectio viae est actus miserorum, quia viatorum.

Item illud, quod habet rationem finis, est nobilius eo, quod habet rationem ordinati in finem. Sed intelligere habet rationem finis, dilectio autem rationem tendentis in finem. Dilectio enim non videtur dicere nisi tendentiam in aliud.

Item actus causatus a deo est nobilior actu causato a voluntate. Sed visio dei in patria causatur a deo immediate. Sed dilectio dei etiam in patria causatur a voluntate. Ergo etc. Et confirmatur ratio, quia nobilioris et fortioris agentis nobilior est actio. Deus autem est nobilius agens quam voluntas.

Solutio. Dicendum, quod si dilectio viae et laus patriae considerentur praecise secundum se et secundum sua essentialia, dilectio viae est nobilior quam laus patriae immo quam visio patriae, quia ille actus est simpliciter nobilior alio, quem quicumque appetitus rectus nullo indigens alii praeeligeret. Dico autem non indigens, quia propter indigentiam minus bonum praeponitur et praeeligitur maiori, ut indigenti praeeligibile est ditari ipsi philosophari, ut dicitur III. Ethicorum[1]. Sed appetitus rectus nullo indigens dilectionem dei in via praeeligeret visioni dei in patria, quia ille appetitus nullo modo est rectus, qui bonum finitum et minus praeeligit bono infinito et maiori. Sed sic esset, si quis visionem dei in patria praeeligeret delectioni dei in via, quia talis aliquid aliud a deo, puta dei visionem, plus diligeret quam deum et eam praeeligeret illi, quia qui plus diligit

4 Arguitur *G* Ar *A* Videtur *L* 10 nobilissimum, *L* 23 ratio 1. *A in marg.*
25 ditari *L G* dictari *A* 27 dei] rei *A*

[1] Cf. *Ethic. Eud.* 1216 a 25: ὁ μὲν γὰρ πολιτικὸς τῶν καλῶν ἐστι πράξεων προαιρετικὸς αὐτῶν χάριν, οἱ δέ πολλοὶ χρημάτων καὶ πλεονεξίας. *Magna Mor.* 1210 a 9: τῷ γὰρ εὐπόρῳ ὁ πένης διὰ τὴν ἔνδειαν ὧν ὁ πλούσιος εὐπορεῖ, φίλος ἐστίν.

visionem dei quam eius dilectionem, plus vult carere dilectione quam visione. Sed qui vult carere dilectione dei, non diligit deum. Qui ergo plus diligit visionem quam dilectionem dei, plus diligit carere deo quam visione dei. Ergo plus vult aut diligit visionem dei quam deum. Unde non potest quis plus diligere visionem dei quam eius dilectionem, quin plus diligat visionem dei quam deum. Talis autem appetitus non est rectus. Sed si quis magis diligat dei dilectionem quam eius visionem, non sequitur, quod plus diligat aliquid aliud a deo quam deum. Ergo sequitur, quod appetitu recto dilectio dei in via sit nobilior visione dei in patria.

Secundo, si aliqua duo sint unius, si unum illorum est simpliciter nobilius aliquo, et alterum illorum erit nobilius illo eodem. Sed dilectio viae et patriae sunt eiusdem speciei et dilectio patriae est nobilior visione patriae, quia cum beatitudo sit nobilissimum, illud est nobilius, in quo magis consistit beatitudo. Sed beatitudo patriae magis consistit in dilectione dei quam in visione, quia beatitudo consistit in illo principalius, per quod magis distinguitur ab opposita miseria. Sed beatitudo distinguitur magis a miseria per dilectionem quam per visionem seu cognitionem, quia status miseriae oppositae beatitudini patriae non est status viae, sed status damnationis, quia in beatis est rectitudo intellectus cum actione intelligendi et rectitudo voluntatis cum actione diligendi. In damnatis autem sunt multae rectitudines intellectus et nulla rectitudo voluntatis. Cum igitur beati communicent cum miseris in rectitudine intellectus et nullo modo in rectitudine voluntatis, magis distinguuntur beati a miseris per dilectionem quam per visionem. Ergo dilectio est principalior in beatitudine quam visio et per consequens est nobilior et ulterius per consequens dilectio viae nobilior est visione patriae.

Tertio secundum Aristotelem II. Poster[1]. illud est melius, cuius est ⟨oppositum peius; sed⟩ oppositum dilectionis viae, quod est odium dei, est peius quam oppositum laudis dei in patria, quod est blasphemia in inferno, quia odium dei in via est peccatum ex malitia et est extremum in malitia, blasphemia autem in inferno procedit ex ignorantia. Peccatum autem ex ignorantia non est tantum sicut peccatum ex malitia nec ignorantia tam mala quam malitia. Quare etc.

Quarto, quia quando aliqua species secundum sua essentialia excedit aliam, quodlibet individuum speciei excedentis excedit simpliciter quodcumque individuum speciei excessae, licet secundum quid possit excedi, ut cum species hominis secundum sua essentialia excedat

---

30 oppositum peius sed *scripsi, om. A*; *L G:* peius oppositum; sed; *at sic omissio codicis per homoioteleuton non explicatur* 31 est peius] et peius *A*

[1] Arist. 92 a 20.

speciem leonis, quilibet homo singularis excedit quemlibet leonem singularem simpliciter, licet quoad quid possit excedi ut in velocitate cursus, audacia animi et fortitudine corporis. Sed dilectio viae secundum sua essentialia excedit visionem patriae, quia essentialiter concurrentia ad dilectionem et visionem sunt potentia, habitus et obiectum. Sed potentia, habitus et obiectum dilectionis viae sunt nobiliora absolute potentia, habitu et obiecto visionis patriae, ut supra ostensum est. Ergo quodlibet individuum dilectionis viae erit nobilius quolibet individuo visionis patriae. Sed laus patriae est quoddam individuum visionis patriae. Quare etc.

[R]ationes [E]quardi.

S e d c o n t r a istam rationem aliqui sic arguunt ostendentes, ⟨1⟩ quod intellectus, actus et habitus ipsius sint quid nobilius voluntate, actu et habitu eius[1]. Quia illa potentia, actus aut habitus est nobilior, cuius obiectum est | simplicius, altius et prius. Sed obiectum intellectus habitus et actus eius, quod est ens, est prius, simplicius et altius obiecto voluntatis, quod est bonum, quia tota ratio boni est ipsum esse. Quare etc.

f. 121r

⟨2⟩ Item illa potentia est nobilior cuius habitus sunt nobiliores. Sed virtutes intellectuales, scilicet sapientia, intellectus et prudentia acquisitae, quae sunt in intellectu, sunt nobiliores virtutibus moralibus acquisitis appetitivis. Quare etc.

⟨3⟩ Item illa potentia est nobilior, cuius actus est nobilior. Sed intelligere, quod est actus intellectus, est nobilior actu voluntatis, quia intelligere vadit depurando et pertingit usque ad nudam entitatem rei.

⟨4⟩ Item ipsum intelligere quaedam deiformitas vel deiformatio, quia ipse deus est ipsum intelligere et non est esse.

⟨5⟩ Item intelligere inquantum huiusmodi est subsistens.

⟨6⟩ Item est increabile inquantum huiusmodi. Unde archa in mente non est creabilis[2]. Ista autem non conveniunt ipsi diligere. Quare etc.

⟨7⟩ Item illud est melius, quod est praecisa causa, quare sumus grati deo. Hoc autem est intelligere. Unde praecise aliquis est gratus deo quia sciens; quia tolle scientiam: remanet unum purum nihil.

2 in *om. G*   7 potentia et habitu visionis *A L* pot., habitu, obiecto *G*   11 rationes Equardi *A in marg.*   14 est (2⁰)] et *G*   15 est prius *L G* et pr. *A*   prius] + et *G*   21 appetitivis] affectivis *G*   23 quid *A L* est (2⁰) *om. L.*   26 deiformatio] + est *G*   34 purum] pulcrum *A L*

[1] Cf. S. Thomas, *S. theol.* I. II. q. 55 a. 1 ad 1.

[2] Cf. Geyer, Theol. Revue 1927, 394. Karrer, *l. c.* 29 ff.

⟨8⟩ Item illa potentia est nobilior, in qua principaliter est libertas[1]. Sed est principaliter in intellectu, quia aliquid est liberum, quia immune a materia, ut patet in sensibus. Sed intellectus et intelligere maxime est immune a materia, quia tanto aliquid est minus reflexivum quanto materialius. Reflexio autem non est in essendo, sed in intelligendo, ut idem eidem secundum idem in intelligere ad se reflectitur[2].

⟨9⟩ Item Gregorius Nicenus in libro suo de anima dicit 39. et 40. capitulo[3] quod libertas descendit a ratione in voluntatem. Quare etc.

Item aliquid est liberum, quia potest in diversa. Sed voluntas non potest in diversa nisi ex ratione et per rationem.

Item electio est conclusio consilii, quod est actus intellectus, et ideo radix libertatis est in intellectu. Unde libertas primo est in intellectu et originaliter, sed formaliter in voluntate.

⟨10⟩ Item bonum et optimum sive finis sunt obiectum voluntatis[4]. Est ergo aliquid optimum, quia habet rationem optimi. Illud ergo est melius, ubi est ratio optimi. Sed aliquid habet rationem optimi ex ipso esse, quia tolle esse: nihil est. Ergo esse, quod est obiectum intellectus, est melius quam optimum, quod est obiectum voluntatis.

Item ratio optimi est in intellectu, quia ratio veri in intellectu est. Et ratio veri est ratio optimi. Est enim argentum bonum et optimum, quia verum. Tolle autem ab optimo rationem suam: nihil est. Et ideo ratio optimi est ex parte intellectus et sui obiecti. Est igitur aliquid optimum, quia in intellectu. Unde quia est in intellectu, recedit a bono et vadit ad rationem optimi et ibi induit deiformitatem et ad suam causam accedit. Magis ergo est ratio optimi ex parte intellectus quam voluntatis. Ergo obiectum intellectus est nobilius, altius, prius quam obiectum voluntatis et intellectus nobilior ipsa voluntate.

5—6 idem eidem idem secundum intelligere ad se *A G* idem sec. idem et eidem sec. intelligere ad se *L* 14 formaliter in voluntate *L G* in formaliter voluntate *A* 16 quia *A L* quod *G*

---

[1] G. Théry, *Edition critique des pièces relatives au procès d'Eckhart*, Archives d'Histoire doctrinale et littér. du Moyen-âge 1 (1926—1927) 225: . . . intellectus solus est liber. Dicendum, quod, licet de hoc sit quaestio inter doctores, verius tamen est quod libertas sit in intellectu virtute et ut in radice, in voluntate autem formaliter. Propter quod omnis libertas voluntatis ab intellectu est et descendit . . .

[2] Cf. S. Thomas, *S. theol.* I. II. q. 17 a. 1; a. 3 ad 3.

[3] Nemesii episcopi *Premnon physicon*. Rec. C. Burkhard, Lipsiae 1917. Cf. infra p. 22 n. 2.

[4] Cf. S. Thom., *S. theol.* I. q. 32 a. 3: Obiectum enim intellectus est simplicius et magis absolutum quam obiectum voluntatis. Nam obiectum intellectus est ipsa ratio boni appetibilis: bonum autem appetibile, cuius ratio est in intellectu, est obiectum voluntatis. Quanto autem aliquid est simplicius et abstractius, tanto secundum se est nobilius et altius.

⟨11⟩ Item illud est liberius et nobilius, quod movet modo nobiliori. Sed intellectus movet modo nobiliori, quia movere per modum finis est nobilissimum, quia finis est causa causarum II. Physicorum[1]. Et ideo etiam deus movet ut desideratum, ut dicitur XII. Metaphysicorum[2]. Sed intellectus movet per modum finis, voluntas per modum efficientis.

Item intellectus cum suo obiecto movet ut ratio moventi, voluntas vero movet ut movens.

Solutio. Ad primum istorum dicendum, quod non sequitur: est prius et simplicius, ergo perfectius, immo frequenter in creaturis contrarium invenitur, ut patet ⟨in⟩ universalioribus.

Ad secundum dicendum, quod magni dicunt virtutes morales esse nobiliores intellectualibus. Unde Tullius II. De officiis[3] dicit, quod iustitia est nobilior prudentia. Deficit etiam in alio, quia nobilitatem perfectionum debemus arguere ex nobilitate summarum perfectionum. Aliqua perfectio non summa sicut perspicacitas visus bene potest esse maior in bruto quam in homine. Sed summa perfectio hominis nobilior est summa perfectione bruti et ideo homo nobilior quocumque bruto. Virtutes autem acquisitae non sunt summae perfectiones intellectus et appetitus, sed virtutes infusae. Et ideo illa potentia est simpliciter nobilior, in qua est summa perfectio infusa, cuiusmodi est caritas. Est autem in voluntate. Quare non valet argumentum. Deficit autem in alio, quia supponitur, quod si caritas sit nobilior in ratione meriti, non tamen simpliciter nobilior. Sed hoc non valet, quia esse melius quoad deum non est determinatio diminuens, et ideo sequitur: est melius quoad deum et in ratione meriti. Ergo est simpliciter melius. Caritas est huiusmodi.

Cum dicitur tertio, quod intelligere resolvit in intima, dicendum, quod bene concludit, quod intellectus tenet summum in potentiis cognoscitivis, et verum est, et sic dico, quod voluntas tenet summum in appetitivis, sed non concludit, quod intellectus sit nobilior voluntate. Sicut enim ex parte intellectus est duplex processus, unus inventivus et alter resolutivus usque in minima, sic ex parte voluntatis duplex processus respondet.

---

8 Solutio *in marg. A* Solutio rationum Equardi de preeminentia intellectus respectu voluntatis *in margine inferiore A* 10 ut patet *bis in A* in *add. L* 15 perspicacitas *A L* perspicuitas *G* 17 nobilior (2°)] + est *G* 21 cuiusmodi] cuius *A L G* 21 Caritas; [caritas] est *L* 24 quoad *L G* quo ad *A* 28 potentiis *om. G* 32 intima *L*

---

[1] Arist., *Phys.* L. II. c. 2.
[2] Arist. 1072 b 3: Movet autem sicut appetibile et intelligibile.
[3] Cic., *De off.* II. n. 34.

Ad quartum dicendum, quod diligere est maior deiformatio quam intelligere. Cuius signum est, quia summus ordo angelorum a dilectione nominatus est. Dicitur enim Seraphim ab incendio amoris. Et cum addunt, quod deus est intelligere et non est esse, dico, quod deus non est esse quantum ad modum nostrum intelligendi et significandi, prout ipsum esse videmus esse in rebus, sed deus ipse est ipsum esse quantum ad rem significatam; et dicere contrarium manifeste est contra sanctos et contra scripturam. In Iohanne ⟨VIII, 58⟩: *Amen dico vobis: antequam Abraham fieret, ego sum.* Et Iob XXIII ⟨13⟩: *Ipse solus est.* Quod exponens Gregorius XVI Moralium[1] dicit, quod omnia in nihil deciderent, nisi ea detineret manutenentia creatoris.

Ad quintum et sextum dicendum: quod dicunt, quod intelligere est subsistens | f. 121v et increabile, verum est de divino intelligere et non de intelligere creaturae. Unde archa in mente et cetera creabiles. Unde etiam naturae intellectuales maxime sunt creabiles, quia aliter non sunt productibiles. Sunt etiam productibiles de materia eadem, de qua productae sunt omnes aliae creaturae, ut manifeste vult Augustinus De Genesi contra Manichaeos in principio[2].

Ad septimum cum dicunt, quod aliquis est praecise deo gratus quia sciens, extraneum dictum est, et si accipiatur scientia praecise sine caritate, falsum est. Et cum dicunt: „tolle scientiam: nihil remanet", non valet, quia in contradictoriis secundum Aristotelem in Topicis[3] non tenet consequentia in ipso, sed e contrario, alioquin fit consequens. Non valet igitur, sicut si dicatur: „si tollitur imaginatio, non remanet intelligere, ergo imaginatio est melior quam intelligere". Item non valet: „tolle quantitatem, tollitur actio, ergo quantitas est ratio principalis agendi." Item, si concedunt, sermo per se verus ubique est verus; si ergo aliquis est gratus deo, quia sciens praecise, tunc omnis sciens esset gratus deo. Quod manifeste falsum est, quod patet per Apostolum Rom. I ⟨10⟩: *Ut sint inexcusabiles etc.* Item si esset gratus deo, quia sciens praecise, tunc magis sciens esset magis gratus et maxime sciens maxime gratus. Quod falsum est, quia sunt multi simplices viri et mulieres magis grati deo quam valde litterati. Item illud non est praecisa causa alicuius, quod stat cum eius opposito; ⟨sed scientia stat cum opposito⟩ grati.

---

3 nominatus *L G* monitus (*non* nomitus *ut L*) *A* 4 et non est *A L* est *om. G* 12 quod [quando] dicunt *L* 14 et cetera creabiles] est creabilis *L G* 19 deo *L G* deus *A* 27 si concedunt] sicut dicunt (sic dnt) *A G* si dicunt *L* 34 sed scientia stat cum opp. *addidi, quia per homoioteleuton excidisse videntur*

---

[1] Gregorius, *Moral.* XVI. c. 27 n. 45. PL 75, 1143.
[2] August., *De Genesi c. Man.* I, 6—8. PL 34, 178 sqq.
[3] Arist., *Top.* II 8; 113 b 24.

Item ad octavum, quod dicunt de libertate, quoniam immaterialitas est causa libertatis, dici potest, quod non. Puto enim magis angelos et animam componi ex materia et forma quam eos esse simplices, sicut alibi diximus. Sed dato, quod liberum sit immateriale, non sufficit immaterialitas ad libertatem, quia tunc habitus potentiae immaterialis esset liber, quod falsum est. Item immaterialitas est communis intellectui et voluntati et ideo sicut per hoc concluditur intellectus esse liber, sic et voluntas.

Ad nonum cum dicunt, quod voluntas, non potest ferri in diversa, nisi sint apprehensa, hoc est ⟨verum⟩[1]. Sed ex hoc non sequitur, quod solum in apprehendente diversa sit libertas, immo est ibi fallacia consequentis.

Ad Gregorium Nicenum dico, quod illa verba ibi non repperi, sed ista: „omne consilians velut in se ipso" etc. et inferius: „libero vero arbitrio, quia rationalis"[2]. Dico, quod verum est prout rationale dicit diffinitionem essentiae et non potentiae.

Ad decimum, cum dicunt, quod ab intellectu habet rationem optimi, quia verum est ratio et optimi, dicendum: Si intelligunt, quod verum est ratio optimi sic, quod ratio unius sit causa alterius vel quod verum sit causa optimi, falsum est vel quod eadem est ratio utriusque, sic est falsum. At si intelligatur concomitanter, verum est, quia unum non est sine altero, et ex hoc nihil ad oppositum. Non est etiam verum, quod habeat rationem optimi, quia cognoscatur.

Ad undecimum cum dicunt, quod intellectus movet ut finis, falsum est. Apprehensio enim per se requiritur ad motionem voluntatis, sed non movet ut finis, quia tunc apprehensio per se appeteretur et principaliter. Quod falsum est, sed realitas appetibilis movet ut finis, sed non posset movere, nisi apprehensio praecederet. Actio enim intellectus per se requiritur ad actiones voluntatis et est causa per se non imprimens, sed coassistens per hunc modum, quia ad hoc, quod agens agat in passum, requiritur appropinquatio agentis ad passum nec haberet agens sufficientem rationem agendi, si non esset appropinquatio,

3 eos *om.* *G* 10 sicut apprehensa *A* sicut apprehensio *G* [nisi] sint apprehensa *L* verum *add.* *L G* 15 quod] quia *G* 18 et *del L* 20 sit] est *G* 21 At] aut *A L*

[1] Cf. Echardi Expos. in Genesim (Cues f. 30rb): „voluntas formale suum obiectum per quod est id quod est, accipit ab intellectu; bonum enim absolute non est obiectum voluntatis, nisi sit apparens et apprehensum ab intellectu". Nota supra in argumentatione Echardi (p. 19^{10}) nihil esse dictum de apprehensione. Cum autem terminus „apprehensa" et hic in responsione et apud Echardum loco hic allato inveniatur, concludendum est eum etiam supra ab Echardo adhibitum, sed a reportatore vel scriptore omissum esse.

[2] Nemesius, *l. c.* cap. 41 p. 132.

⟨licet appropinquatio⟩ non sit ratio elicitiva actus, sed forma agentis. Consimiliter in proposito. Apprehensio enim est sicut appropinquatio, quia per apprehensionem fit obiectum praesens et sicut appropinquatio non est ratio eliciendi actum, sed forma agentis, sic apprehensio non est ratio elicitiva actus, sed ipsa voluntas.

Ad rationes principales. Ad primam dicendum, quod intimius et immediatius unire non arguit nobilitatem actus maiorem, nisi concurrat natura nobilior potentiae.

Ad secundum dicendum, quod laus non est beatorum essentialiter, sed accidentaliter. Nec viatores etiam inquantum huiusmodi sunt miseri, quia sua voluntate efficitur quis miser.

Ad tertium dicendum, quod diligere dicit tendentiam in deum et hoc quantum ad propositum. Nobilius autem est tendere in deum quam esse terminum motus alterius rei sicut est intelligere.

Ad quartum dicendum, quod utraque potentia agit in seipsa suum actum. Dato, quod etiam voluntas agat in seipsa actum suum et deus agat visionem in intellectu, ad hoc non valet, quia voluntas in seipsa agens suum actum ⟨non⟩ excludit, quin eundem actum deus agat sicut causa principalis. Dato etiam, quod non agat deus specialiter in actu voluntatis, ad hoc non valet probatio, quia verum, quod actus causatus a nobiliori agente est nobilior, si agat tota sua virtute. Sin autem, non oportet. Deus autem causando visionem beatam non agit tota virtute sua. Voluntas autem agit suum actum tota virtute sua. Magis pati etiam non tollit nobilitatem patientis, nisi sit passio, quae fit per abiectionem contrarii. Magis autem pati passione, quae est salus et perfectio, non tollit nobilitatem patientis.

Consalvus minor.

---

1 licet appropinquatio *addidi*   licet *add. L., sed sic non explicatur omissio per homoioteleuton* appropinquatio, non sicut *G* appropinquatio non sit *A*   actus *A G* actuum *L*   7 concurrat *A L* communicatur *G*   14 quam *L G* quod *A*   terminum *G* tum *A* tantum *L*   17, 20 ad hoc *A G* adhuc *L*   18 non *add. L G*

II. QUAESTIONES COD. VATICANI.

M. Ayerdus.

Utrum aliquem motum esse sine termino implicet contradictionem? (f. 143r.)

Videtur quod non, quia invenitur motus sine termino ut motus caeli.

Contra: terminus motus est idem quod motus. Qui igitur negat terminum, negat motum.

Dicendum, quod implicat contradictionem, quia non contingit moveri, nisi contingat motum esse. Item esset potentia sine actu.

Ad argumentum de motu ⟨caeli⟩ dicendum, quod terminus, a quo motus caeli, abicitur[1], ideo speculatio remanet de termino, in quo motus est et ad quem.

Quantum ad terminum, in quo motus est, est subiectum motus et hoc est primum mobile corpus. Igitur primum mobile est primum corpus, ratione qua primum corpus habet minus de potentia et per consequens minus de motu. Inquantum est primum mobile, habet minimum de motu. Nam aliqua sunt, quae sunt perfectionis, quaedam imperfectionis. Nam moveri dicit imperfectionem et ideo quanto aliquid magis perfectum, tanto minus de motu et de loco, et quia corpus caeleste est perfectum primo, ideo minime movetur et locatur, sed omnia movet et omnia locat. Nam terra nihil locat, aqua vero plus et sic ascendendo habet minimum de motu, quia habet solum motum localem, item solum ubi; nec est etiam ab alio in aliud nisi ratione. Item est unus motus et movetur per partes, non per centrum; nam est primum mobile ab immobili, quod est in ipso, quia hoc est perfectionis; ideo debet moveri in se, non in centro. Et si argumentas: partes habent esse in potentia, dicendum, quod argumentum argumentat oppositum. Nam eo ipso, quod sunt in potentia, per eas movetur, quia motus est actus entis in potentia. Nam causa mutabilitatis in omnibus et immutabilitatis est totum et pars; nam quae habent plenum esse, immobilia sunt ut deus. Sed omne habens partem de esse est mutabile. Et hoc dicit

7, 8 negat *V* negaret *G* 14 est subi.] est *om. G* 19 quantum *V G* 20 tantum *G* 25 partes *V* partem *G* 26 immo[illegible]*ripsi*, īmgli *V cf. G* 27 moveri] queri *V*

[1] i. e.: disputatio de termino a quo hic omittitur.

Thomas Qu. de malo in articulo de daemonibus qu. secunda in solutione cuiusdam argumenti[1]. Et sic caelum movetur per partes, quia primum, ideo unus motus et uniformis, ex quo sequitur quod habet contrarium. Astrologi autem, quia invenerunt in caelo stellato difformitatem, non posuerunt, quod [non] erat primum mobile.

Terminus autem ad quem motus caeli [ad quod] antiquitus dicebatur quod generatio et corruptio istorum inferiorum. Sed dicendum, quod in motu suo hoc quaerit caelum, quod quaerit materia, quae quia non habet esse totum, sed partem, ideo quaerit omnes formas, sicut quia caelum est quantum, habet partes et quia non habet totum, quaerit ⟨totum⟩ cum ideo movetur, ut accipiat ubi omnium partium, scilicet dextrum et sinistrum. Vel potest dici, quod corpus caeli est summum. Sed de natura superioris est influere et dare esse et de natura inferioris est quaerere esse et de natura superioris est, quod sit praesens omni inferiori et se toto et quolibet sui ipsi toto inferiori et cuilibet sui et quia hoc non potest simul, ideo successive influit inferiori[2]. Quis igitur est terminus suus? Dicendum, quod non quaerit aliquid sibi sicut nec oculus videt sibi, sed toti, quia habet esse propter totum et se toto fini. Igitur terminus, quem quaerit caelum in motu, est esse universi vel conservare universum.

---

3 quia (?) *V* quod *G* 5 non *delendum esse videtur* 6 ad quod *delevi, quia per repetitionem verborum:* ad quem *irrepsisse videtur* 6—7 dicebatur *V* (dice *minus clare*) querebatur *G* 11 totum cum] cum *V* eum *G* scilicet *V* secundum *G* 15 toto *V* toti *G* 16 Quis] Quia *G* 17 suus, dicendum *G* 18 sicut et oculus non videt *G* 19 Igitur *V* Ideo *G*

---

[1] Thomas, Aq., *Quaestio disp. De malo.* q. 16 a. 2. ad 6.

[2] Cf. Comm. Echardi in Librum Sapientiae ed. Théry, Archives d'Histoire doctrin. et littér. du Moyen âge 3 (1928) 363[8]: superius semper afficit secundum se ipsum omne suum inferius et ab ipso in nullo vice versa afficitur, sicut patet in tractatu de natura superioris. *l. c.* 399[4]: Orbis enim primus utpote supremus se toto ex natura superioris querit se toto esse presens cuilibet orbium infimorum secundum quodlibet sui et secundum quodlibet cuiuscumque orbis inferioris . . . sed obstat natura corporeitatis et quantitatis ut hoc sit simul, propter quod natura supplevit, ut hoc per motum et vices accipiat.

M. Aycardus.

Utrum in corpore Christi morientis in cruce remanserint formae elementorum? (f. 222r.)

Et arguitur, quod sic, quia destructis primis impossibile est aliquid remanere. Sed ibi apparent qualitates. Ergo manent.

Contra. Tunc essent quattuor corpora distincta.

Hic ⟨quaeritur⟩ primo, utrum in quolibet mixto sint plures formae substantiales. Et dico, quod in quolibet mixto est tantum una forma substantialis. Secundo dicam, quomodo elementa manent in mixto. Tertio ostendam, quod in animali mortuo nulla manet forma et si manet, non denominat, et si denominat, hoc est privative, et si in Christo maneret, non debet dici assumpta.

Quantum ad ista primo ostendo, quod aliter se habet in corruptione elementorum et aliter mixtorum; secundo ostendo, quod esse est totius et non partis; tertio, quod cuiuslibet totius est unum simplex esse; quarto, quod omnis effectus est in sua causa et omne inferius in suo superiori nec est aliter nec alibi.

Ad primum dico, quod in simplicibus corrumpitur aer et generatur ignis. Natura universalis, quae est paterfamilias, intendit corruptionem, quia aliter non posset habere generationem nec posset providere universo. Haec autem natura per se non intendit corruptionem, sed per accidens. Omne per accidens reducitur ad per se et sic reducitur, quia reducitur ad genus commune. Sed reducitur ad speciem per formam abiectam aeris. Sed reducitur quantum ad esse materiale ad materiam. In mixtis autem est omnino aliter. Nam si mixtum [et] corrumpitur, succedunt aliae formae. Natura providens universo intendit generationem uniuscuiusque et corruptionem, ut deserviat generationi. Primo enim intendit conservationem universi et sub hoc intendit privationem. Postea formae intenduntur per accidens ratione illius dictae privationis. Ideo istae formae mediae non sunt in genere nec in specie, quia reducuntur mediante privatione. Unde haec forma nihil ponit, sed privat, nec natura hoc intendit. Privatio ergo mortui reducitur ad vivum.

Secundo dico, quod esse est totius et solius totius. Et quia totum est unum, ideo et esse unum. Et quia pars ut pars semper multa sunt,

11 et si denominat *om. G* 12 maneret *del. in V post* maneret *lacuna* 13 1^9 *in marg. V* 17 est *om. V G* 18 *qō in marg. V* 30—31 reducitur *V* 33 qō *in marg. V*

ideo fundamentum numeri est pars, totum autem firmatur in uno et unum in toto. Ideo pars non habet esse, quia sunt plures et omnes sunt unum, quia esse est unum. Pars ergo ut pars nullum esse habet, sed quia habet respectum ad totum tamquam ad esse, habet esse. Ideo pars ut caret toto, est non ens, sed ut respicit totum, habet esse. Sicut quia fieri est respectus ad esse, ideo est, ita pars est via ad totum et esse nec accidens est nisi a toto, quod est ratio primi. Et sunt decem prima genera, quia omnia accipiunt esse ab ipso primo. Omnis enim pars accipit esse a toto, in toto et ad totum, quia omnia per ipsum et in ipso et ad ipsum. Nam in ipso et per ipsum sunt omnia[1].

Ad tertium dico, quod totius est unum et simplicissimum et hoc f. 222r est esse, quia primum; et ideo oportet, quod sit unum. Item partes non portant esse, sed accipiunt esse. Ideo est tantum unum esse. Nam unitas fundatur in esse. Unde Boetius[2]: „Omnia petunt esse." Numerus enim nihil est, quia unum non est. Numerus enim, quia cadit ab uno, cadit ab esse. Tempus etiam, quia numerus, ideo nihil est, quia non est unum, sed numerus. Ideo ens et unum convertuntur. Ideo Boetius[3]: Omne quod est, ideo est, quia unum numero est[4].

Ad quartum dico, quod omnis effectus est in sua causa et ibi solum est. Nam Policletus[5] non est causa domus quia homo, sed hoc accidit, nec quia Policletus nec quia domificator, sed quia domificans actu est causa domus et fieri domus; sed domificari statim sistit, cum sistit domificare. Nam per domificare stat domificari. Ideo in illo et ab illo et per illud est. Et sic est in omni superiori, inquantum tale, et intantum est, inquantum illud est. Ideo ordo requiritur in natura, quod non est nisi superioris et inferioris. Exemplum: Aqua habet moveri deorsum et sursum motu lunae et ille motus est velocior et dulcior. Exemplum etiam de sole.

Tunc ad primum articulum dico, quod est tantum una forma substantialis in uno composito, quia forma dat esse et non est accidens et omnia accipiunt esse ab illa forma substantiali. Item esse est unum. Sed forma substantialis dat esse. Ergo una. Item forma substantialis.

---

6 ideo est] + ideo pars *del in V* 11 qō *in marg. V* 14 appetunt *G* 19 qō *in marg. V* 29 2us *V in marg.*

---

[1] Cf. Coloss. 1, 16: omnia per ipsum et in ipso creata sunt.

[2] Boeth., *De consol. phil.* L. III. pr. 11 ed. Peiper, 80^{99-100}.

[3] Boeth., *In Porph.* Ed. II. ed. S. Brandt. Vindob. 1906 (CSEL vol. 48) 162^{2}. Dominicus Gundissalinus, *De unitate* ed. P. Correns (Beiträge, hrsg. von Cl. Baeumker, I, 1, Münster 1891) p. 3.

[4] Cf. Clarenbaldus, *In Boeth. De trinitate* ed. W. Jansen. Breslau 1926 62^{*33}—63^{*8}.

[5] Arist., *Phys.* 195 a 34, 35 (Versio lat. antiqua: et aliter Polycletus et aliter statuam faciens; quoniam accidit statuam facienti Polycletum esse). Cf. Arist. *Metaph.* 1013 b 35.

Ergo per substantiam dat esse. Ergo una. Materia autem est nuda sine addito. Item ars supponit alterationem etc., generatio autem immediate respicit esse. Item omnis forma substantialis est tota in toto et tota in qualibet ⟨parte⟩, quia praevenit omnem formam accidentalem, a qua omnia habent esse. Item materia et forma sunt duo principia, sed sunt unum fieri et unum esse; ut faciunt enim unum esse, non sunt duo. Exemplum: Pater et filius spirant etc.

Secundo de elementis dicendum, quod Avicenna I. Sufficientiae suae c. 10[1] ponit, quod manent in formis substantialibus, Commentator autem in fine Caeli et mundi et super I° Physicorum[2], quod formae elementorum possunt intendi et remitti propter appropinquitatem ad materiam. Thomas[3] vero ponit, quod forma mixti habet qualitatem propriam disponentem ad eam. Ipsa tamen praecurrit et est una forma, sicut forma intellectiva, quia est forma perfectissima, est sensitiva et sic de aliis. Et quia totum dicit, ideo non dividitur et totum praehabet in virtute et est unicior et intimior. Ita de forma mixti.

Tertio in Christo dicendum, quod illa forma dato, quod esset, non denominat, quia est in fieri, immo est per accidens, et si denominat, hoc est privative, quia palidum dato etiam quod esset, non assumit[4], quia semper mansit esse suppositale et quia advenit post tale.

---

8 3us *V in marg.* 18 4us *V in marg.*

---

[1] Avicenna, *Opera* ed. Venet. 1508, 19.

[2] Averroes hoc locis citatis non dicit, ut recte animadvertit G (114[4]), sed quaedam huc spectantia; cf. Averr., *Physica* ad 51, 52. *De caelo* cap. VI, VII.

[3] scilicet in Opusculo: De mixtione elementorum ad magistrum Philippum.

[4] scilicet Christus.

III. SERMO MAG. ECHARDI IN DIE B. AUGUSTINI PARISIUS HABITUS.

Vas auri solidum ornatum omni lapide pretioso.
Eccli. L. ⟨10⟩.

Ad commendationem beati Augustini potest proprie introduci haec auctoritas, et inter cetera commendatur sub vasis metaphora in tribus quae in vase continentur: primo in pretiositate materiae, quia per aurum intelligitur sapientia, ibi: *vas auri*, secundo in dispositione formae, ibi: *ornatum omni lapide pretioso*, tertio in ponderis quantitate ibi: *solidum*.

Primo ergo commendatur a pretiositate materiae, id est multitudine sapientiae et scientiae sub diversis habitibus collectae. Ipse enim erat bonus theoricus, egregius logicus et excellentissimus ethicus. Sic enim dividunt nobis magistri scientiam philosophiae, scilicet: in theoricam, logicam et ethicam sive practicam. Et hoc secundum illa „tria[1], quae ita vicissim occupant homines, ut nunquam aliquo tempore ab aliquo istorum trium feriari videantur; et ea sunt cogitatio, locutio et operatio". Theoricam[2] sive [practicam] speculativam ulterius partiuntur in mathematicam, physicam et ethicam sive theologiam. „In[3] naturalibus autem rationabiliter, in mathematica disciplinabiliter, et in divinis intellectuabiliter versari oportebit neque deduci ad imagines, sed potius respicere formam, quae vere forma est nec imago est et quae esse est et ex qua esse est", quia secundum Boethium libro De Trinitate „omne esse ex forma est". Mathematicus autem „formas[4] et figuras materiae actu inhaerentes disciplinabili consideratione sequestrat". Physicus, id est naturalis, „causas qualitatum, motuum et quantitatum inquirit". Ethicus sive theologus, „ideas rerum, quae in mente divina, antequam prodirent in corpora, ab aeterno, quomodo ibi intelligibiliter exstiterunt", subtilius intuetur. Et[5] de divinis aliquando ratiocinatur auctoritatibus maiorum, aliquando exemplis extra quaesitis, aliquando vero ipsam divinam usiam sine subiecta materia contemplatur. Auctoritatibus

---

17 parciunt *A* partiamur *Clar.*

---

[1] Clarenbaldus, *In Boeth. De trinitate* ed. W. Jansen, p. 26^{*3}.
[2] Clarenbaldus, *l. c.*, p. 27^{*3}
[3] Boeth., *De Trinit.* c. 2. PL 64, 1250 B; ed. Peiper, p. 152^{15-20}.
[4] Clarenbaldus, *l. c.*, p. 27^{*13}.
[5] Clarenbaldus, *l. c.*, p. 29^{*25}.

usus fuit b. Augustinus, quando trinitatem personarum cum unitate essentiae primo nobis volens insinuare introduxit illud in Genesi: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, et per verbum pluralis numeri trinitatem intelligens et per nomina singularis numeri declarans substantiae unitatem. Exemplo etiam usus est Plato in Timaeo[1], qui dum de principe summo rerum loqui esset animatus, dicit: ita impossibile est aliquid de Deo profari, sicut difficile est ipsum reperiri, et ideo idem confugit ad rerum similitudines et exempla et inter omnes res creatas solem ei quam simillimum repperit; unde et solem nominavit. Et Johannes Evangelista, dum de Verbo incarnato loqui auderet, lucem ipsum appellavit, quia lux est prima et universalis species formarum corporalium et principium vitae in corporalibus. Et sic Verbum dei Patris est omnium existentium substantia et omnium viventium vita et omnis substantiae et vitae principium est et causa secundum Dionysium De divinis nominibus[2].

Et sic contingit theologum duplici ditari cognitione in via, una est per speculum et in aenigmate, alia est per speculum et in lumine[3]. Prima fit tripliciter, scilicet ablatione, eminentia et causa. Ablatione in hunc modum procedendo: nullum corpus est deus; nullum intelligibile creatum est deus. Etenim demonstratio de re cognoscibili fit ad sensum vel ad intellectum, de deo autem cognoscendo non potest fieri demonstratio ad sensum, quia est incorporeus, nec ad intellectum, quia forma nobis cognita caret, sed per solam alterius formae remotionem, ⟨quae⟩ quasi ab aliis eligendo separatur et separando eligitur. Quod innuit Boethius in libro De duabus naturis[4] dicens: ,,Deus et materia integro perfectoque intellectu capi non possunt, sed aliquomodo privatione ceterarum rerum capiuntur". Unde Dionysius[5] dicit, quod affirmationes de deo factae vel dictae incompactae sunt, negationes vero verae.

Eminentia cognoscitur, quando in unoquoque, quod nobilius est et eminentius, deo attribuitur, secundum quod dicit Augustinus X.

---

2 in Genesi *Clar.* magnum *A D* 5 platonis *A D* 7 possibile A D prophetari *D* 9 reperiit *A D* 10 Joh. [in] evangelio *D* 20 Etenim] Et cum *A D* 21 fiat *A D*

---

[1] Cf. Clarenbaldus, *l. c.*, p. 30*[2]: Huic simile Macrobius quoque de Platone testatur, qui, cum de deo rerum principe summo loqui esset animatus tantaque de eo loquendi difficultate teneretur, ut diceret deum, universitatis conditorem, tam invenire difficile esse, quam inventum digne profari impossibile, tandem ad similitudines et exempla confugit et solem ex omnibus naturalibus simillimum ei repperit.

[2] Cap. I. § III. PG 3, 590 C.

[3] Cf. Alex. Halensis, *Summa theol.* ed. Quaracchi, t. II, n. 512, p. 753a.

[4] PL 64, 1341 B; ed. Peiper, p. 189^{12-14}.

[5] Ps.-Dionysius, *De caelesti hier.* c. II. § III. PG 3, 142 A: Εἰ τοίνυν αἱ μὲν ἀποφάσεις ἐπὶ τῶν θείων ἀληθεῖς, αἱ δὲ καταφάσεις ἀνάρμοστοι. Cf. Dionys. Carthusian., *Opera omnia* (ed. Tournay) t. XV, 33.

Confessionum[1]: „Qui facit pulchra, pulchrior est, qui fortia, fortior et qui bona, melior est. Disce ergo homo ex creaturis cognoscere creatorem et ne inhaereas ei quod factum est, et perdas eum per quem factum est."

Causa vero cognoscitur, quando omnia mobilia ad unum immobile, omnia variabilia ad unum invariabile, omnia corporabilia ad unum simplex et omnium multitudinem ad primam resolvimus unitatem, quae quidem principium et causa est omnium eorum quae sunt. Unum enim est in genere omni ante multa et simplex est ante compositum prioritate naturali secundum philosophum in De caelo et mundo[2].

Secundo cognoscitur in via per speculum et in lumine, quando scilicet lux divina per effectum suum aliquem specialem irradiat super potentias cognoscentes et super medium in cognitione elevans intellectum ipsum ad id quod naturaliter non potest. „Mentis enim humanae acies invalida in tam excellenti lumine non figitur, nisi per iustitiam fidei prius purius emundetur" secundum Augustinum libro de Trinitate[3], et in VII° Confessionum[4] dicit: „aeterna veritas et cara aeternitas et vera veritas, tu es deus meus, tibi suspiro die ac nocte; cum te primo cognovi, tu assumpsisti me." Ecce qualiter dicit quod assumptus fuerit: „ut videret esse, quod viderat, et nondum me esse, qui videram; et reverberasti infirmitatem meam radians in me vehementer et contremui amore et horrore et inveni me longe esse a te in regione dissimilitudinis."

Et haec cognitio operatur ad tria: Primo ad occulta vel futura praenuntiandum, secundo ad meritorie operandum, tertio ad divinam dulcedinem praegustandum. Primus modus est prophetalis; secundus in habitibus gratuitis usque ad fructus; tertius in extasi mentis et hic in fructibus. Secundus et tertius perfecte erant in eo, quia de tertio dicitur secundum quod est in intellectu practico. Haec cognitio, scientia vel sapientia, quasi sapida scientia, quae aliquando

---

9 generatione omnium *A D* omni genere *Albertus M.* 10 prioritate naturali *coniecit D*, cf. *Albert. M.;* primicie *A* 21 nondum *Aug.* nudum *A D* 26 pronuntiandum *A D*

---

[1] Cf. PL 32, 811.

[2] Arist. 286 b 16: ἐπεὶ δὲ πρότερον τῇ φύσει ἐν ἑκάστῳ γένει τὸ ἓν πολλῶν καὶ τὸ ἁπλοῦν τῶν συνθέτων. Transl. vetus lat. apud St. Thomam, *De caelo et mundo* L. III. lect. 5. ed. Leon. t. III, 139: Quoniam autem prius natura in unoquoque genere unum multis et simplex compositis. Albertus, M., *De caelo et mundo.* L. II. tr. II. c. 1 (ed. Jammy, t. 2, p. 92 b): et est unum in omni genere ante multa et prius eo quod prioritate naturali, et simplex ante compositionem.

[3] Cf. August., *De Trin.* L. I. c. 2 n. 4. P L 42, 822.

[4] *Confess.*, L. VII. c. 10 n. 16. P L 32, 742.

intromittit hominem in affectum multum ⟨inusitatum⟩. Ecce quomodo vas illud auri commendatur a pretiositate materiae, id est utilitatis scientiae. Et secundum hoc talis et tanta scientia non fuit in materia vitii, sed virtutis. Unde dicitur XIII° Confessionum[1]: „Da mihi te, deus meus, redde te mihi; non enim amo primos recubitos in cenis nec salutari in foro, nec vocari ab hominibus rabbi; sed te amo, et si parum est, amem validius et nec possum metiri, quantum mihi desit amoris ad id, quod satis est, donec currat vita mea in amplexus tuos et abscondatur in absconsione vultus tui. Hoc tamen scio, quia mihi male praeter te, non solum extra me, sed etiam in me ipso, et omnis copia, quae deus non est, egestas mihi est."

Secundo commendatur beatus Augustinus a dispositione formae in eo quod dicitur ornatus omni lapide pretioso. Dispositio autem formae in ipso est exhibitio virtutis in operatione. Et bene dicitur virtus gratuita forma, quia rem esse est a forma secundum Boethium de Trinitate[2]. Et bene dicitur esse a virtute, quia sicut improprie dicuntur mortui homines, ita malus improprie dicitur esse[3]. Esse enim est, quod ordinem retinet servatque naturam secundum Boethium in tertio Consolationum[4]. Et virtus est ordo secundum Augustinum[5], ordo inquam amoris, quia qui virtutem habet, ordinem tenet servatque naturam; nihil enim est quod servans naturam deo contraire conetur secundum Boethium in eodem[6].

Sapientia igitur b. Augustini fuit sibi pro materia virtutis, virtutis inquam monasticae, politicae et theologicae[7]. Monastica

---

1 intromittit] *sequens versus usque ad* a pretiositate *in A rasura nunc deletus est ita ut paucae tantum litterae discerni possint. D optime afferi Aug. Conf X, 40: ‚Et aliquando intromittis me in affectum multum inusitatum.' Ideo scripsit: in aff. inusitatum. Sed in A non est legendum* inusitatum, *sed* multum; inusitatum *per homoioteleuton excidit.* 4 XIII°] X° *A* 16 improprii *D* 18 naturam] materiam *A*

---

[1] Aug., *Conf.* L. XIII c. 8 n. 9. P L 32, 848. Textus Echardi multum discrepat a textu editionum: „Da mihi te, deus meus, redde te mihi: te enim amo; et si parum est, amem validius. Non possum metiri, ut sciam, quantum desit mihi amoris ad id quod satis est, ut currat vita mea in amplexus tuos, nec avertatur, donec abscondatur in abscondito vultus tui (Ps. XXX, 21). Hoc tantum scio, quia male mihi est praeter te, non solum extra me, sed et in meipso; et omnis mihi copia quae deus meus non est, egestas est."

[2] PL 64, 1250 C; ed. Peiper, 152[20]: omne namque esse ex forma est.

[3] Cf. Boeth., *De consol. phil.* L. IV. III. ed. Peiper (Lipsiae 1871) p. 97[46]: Quidquid a bono deficit, esse desistit; quo fit, ut mali desinant esse, quod fuerant.

[4] Boeth., *l. c.*, L. IV. II., p. 94[103].

[5] August., *De civ. Dei* L. XV. c. 22. PL 41, 467.

[6] Boeth., *l. c.*, L. III. XII. ed. Peiper 83[52]: Nihil est igitur quod naturam servans deo contraire conetur.

[7] Hanc divisionem virtutum alibi non inveni. Celebris est illa in virtutes civiles sive politicas et theologales sive theologicas; cf. O. Lottin, *Les premières défini-*

virtus ordinat et perficit hominem in seipso, quia opus eius est carnis suppeditatio. Actus virtutis monasticae est ⟨hic; fructus eius est⟩ spiritualis laetitia [ex luculenta bonorum operum exercitatione virtutis politicae est civium amicitia et ex integra spiritus conservatione fructus virtutis theologicae obtinetur spiritualis effectus a dei gratia. Fructus eius iste est]. Unde ad Galatas V⁰ ⟨22⟩: „fructus autem spiritus caritas, gaudium". De quo gaudio Eccli. 30⁰ ⟨16⟩: „Non est sensus supra sensum salutis et non est oblectamentum supra cordis gaudium". De quo gaudio Augustinus X⁰ Confessionum[1] dicit: „Est gaudium, quod non datur impiis, sed eis qui te gratis colunt, Domine, quorum gaudium tu ipse es. Et ipsa est beata vita: Gaudere ad te, in te, propter te, ipsa est vita et non altera."

Virtus politica est luculenta bonorum operum exercitatio et perficit hominem et ordinat in civium collegio. Actus virtutis politicae est hic; quae exhibet opera amicis in deo et inimicis propter deum[2] intantum, ut: *si esurierit inimicus, cibat illum; si sitit, potum dat ei* ⟨Rom. 12, 20⟩. Fructus autem qui ex hoc sequitur, est non tantum civium, sed etiam inimicorum vendicata amicitia. Unde: *Hoc enim faciens carbones ignis congeres super caput eius*, [et] ad Romanos XII⁰ ⟨20⟩; caput eius est mens animae[3], super quam carbones congeruntur, dum per praeventionem beneficiorum ad reddendum compelluntur.

Theologica virtus perficit hominem cum deo, quia est integra spiritus conservatio ex carnis subiectione. Actus virtutis theologicae, id est fidei, dilectionis, est hic. Fructus eius est spiritualis effectus gratiae ad perfectionem iustitiae.

Sed quia non contingit nos de deo aliquid scire nisi per effectus, ideo distinguamus septem modos gratiae adventus in vas taliter ornatum. Venit enim primo per modum nivis refrigerantis, et sic relinquitur eius effectus in anima, scilicet ab aestu carnalium desideriorum refrigeratio. Secundo venit per modum roris impinguantis, et sic relinquitur eius effectus in anima, scilicet aeternorum desideriorum impinguatio. Tertio venit per modum vini debriantis, et sic relinquitur eius effectus in anima, scilicet omnimoda rerum mutabilium oblivio. Quarto venit

---

2—6 *coni. K* 4 est] cum *A D* fructus] Actus *A D* 7 census *Vulg.* 11 ad te] abste *A D* 18 *post* Unde *quaedam rasura deleta sunt;* civium *A* tuum *A D* 24 hic *A* hec *D*

---

tions et classifications des vertus au moyen-âge. RScPhTh 18 (1929) 369—407. Apud S. Thomam occurrit divisio prudentiae in monasticam, oeconomicam, politicam. *S. th.* II. II. q. 53 a. 2. Cf. Bonav., *Itiner. mentis in Deum* (Opp. ed. Quar. V 305): Tertia dividitur in monasticam, oeconomicam et politicam.

[1] PL 32, 793.

[2] Cf. Hugo de St. Vict., *De sacr.*, L. II. p. XIII. c. 6. P L 176, 529 C.

[3] Cf. Petr. Lomb., *In Ep. Pauli.* PL 191, 1503 B.

per modum olei subiectum penetrantis, et sic relinquitur eius effectus in anima, scilicet illuminatio dei et inflammatio. Quinto venit per modum ignis depurantis, et sic relinquitur eius effectus in anima, scilicet perfecta purgatio. Sexto venit per modum lucis se cum subiecto unientis, et sic relinquitur eius effectus in anima, scilicet in eandem imaginem cum deo transformatio. Septimo venit per modum spiritus vehementer impellentis, et sic relinquitur eius effectus in anima, scilicet naturalis vitae defectio.

Ecce per istum modum beatus Augustinus fuit ditatus, ideo dicitur sic vas electionis a dispositione formae.

Tertio commendatur beatus Augustinus a ponderis quantitate in eo quod dicitur „solidum". Quantitas autem in pondere est vehementia in amore. De quo idem[1]: „Quantum te amabo, bone Jesu; tuus amor sicut fons, meus sicut sitis. Ex toto enim tu amasti me. Scio enim, quid faciam. Ponam totum meum contra totum tuum, quia plus non possum. Potero autem, cum donare volueris. Unum scio, quia non quiescam, donec totus amor fiam." Quod nobis praestare dignetur, qui vivit deus. Amen.

Iste sermo sic est reportatus ab ore magistri echardi de hochheim, die beati Augustini parisius.

---

[1] Haec S. Augustini non esse videntur, sed magis mentem et stilum S. Bernardi Claraevallensis sapiunt. Cf. eius tractatum De diligendo deo. Cap. 6 PL 182, 984 A B: . . . diligam te pro dono tuo et modo meo, minus quidem iusto, sed plane non minus posse meo. Qui etsi quantum debeo, non possum, non possum tamen ultra quam possum. Potero vero plus, cum plus donare dignaberis.